

De Cristo a Adão. A inversão hermenêutica sobre a doutrina do pecado original na teologia atual

ANTÓNIO MANUEL ALVES MARTINS

Faculdade de Teologia – UCP (Lisboa)

A universalidade da condição pecadora da humanidade (desde as origens) encontra em Cristo o seu cabal esclarecimento. Ou, por outras palavras, é no contexto da gratuidade da salvação que se pode iluminar o abismo do pecado que atravessa a humanidade desde o seu início, e que precede e condiciona as nossas opções. Também na doutrina do pecado original se aplica o princípio de uma hermenêutica cristológica extensiva a todos os âmbitos da antropologia cristã, enunciada, lapidarmente, em *Gaudium et spes* 22: «Na realidade, o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente.» O esclarecimento cristológico do mistério do Homem (Adão) integra, como parte obscura e negativa do mesmo (como antimistério), o drama do pecado, a separação relacional do ser humano em relação a Deus que Cristo, em sua obediência filial, atravessa, medeia e supera (redime). O próprio texto conciliar atrás citado oferece-nos o horizonte hermenêutico da relação entre antropologia e cristologia, tipificada no paralelismo paulino entre Adão e Cristo: «Adão, o primeiro homem, era, efetivamente, figura do futuro, isto é, de Cristo

Senhor» (GS 22). O texto conciliar inspira-se em Rm 5,14: «Adão, o qual é figura do que há de vir» (*qui est figura futuri*, traduz a Vulgata). Na antropologia cristã, Cristo ilumina e decifra, ao mesmo tempo que eleva, consoma e redime a condição adâmica; esta, desde as origens, está orientada a Cristo como seu cumprimento escatológico.

Na teologia contemporânea, sobretudo a partir dos anos 90, assistimos a um fecundo debate na revisão da doutrina do pecado original a partir da sua centralidade cristológica e soteriológica. Assume-se com toda a clareza uma inversão hermenêutica, em relação à concepção tradicional: parte-se do excesso incondicional da graça que é Cristo para interpretar a universalidade da condição pecadora e da sua origem «em Adão». O presente desenvolvimento procura recolher e sistematizar, ainda que de uma forma muito sumária, significativos contributos teológicos das últimas décadas na teologia latina europeia. Estruturamos o nosso contributo em três aspetos: no primeiro, de incidência neotestamentária, tomaremos como ponto de partida o paralelismo antiético paulino entre Adão e Cristo; no segundo, que constitui o núcleo da nossa reflexão, faremos uma apresentação de alguns contributos teológicos atuais que colocam a hermenêutica da doutrina do pecado original no âmbito da cristologia (e da soteriologia); no terceiro, procuraremos assinalar como esta inversão hermenêutica tem tido o seu eco no próprio magistério, ainda que de forma discreta mas consistente.

1. O paralelismo antiético entre Adão e Cristo em S. Paulo

O paralelismo entre Adão e Cristo pode ser visto como um dos eixos estruturantes da antropologia paulina, não tanto pelas suas ocorrências mas mais pelo seu alcance teológico (simultaneamente antropológico e cristológico)¹. Esse paralelismo assenta em duas coordenadas: uma de unidade e de complementaridade: Adão aponta para Cristo e Cristo completa Adão; outra de contraste (antítese) e de superação: o negativo de Adão (o pecado e a morte) é superado e redimido pelo positivo de Cristo

¹ Cf. M. GAGLIARDI, *La cristologia adamitica: tentativo di recupero del suo significato originario*, Roma 2009; N. T. WRIGHT, «Adam in Pauline Christology», in K. H. RICHARDS (ed.), *Society of Biblical Literature: Seminar Papers 1983*, California 1983, 359-389.

(a justificação que vivifica). 1 Cor 15,21-22.45-49 e Rm 5,12-21 são textos capitais nesta contraposição. No capítulo 15 da Primeira Carta aos Coríntios, Paulo refere-se a duas situações diversas, uma de morte e outra de vida. Adão é a origem de uma humanidade marcada pela morte; Cristo de uma humanidade marcada pelo definitivo da vida (a ressurreição). No primeiro tem origem a universalidade da morte; no segundo a universalidade da vida como dom futuro: «Pois, assim como todos morrem em Adão, em Cristo serão vivificados» (1 Cor 15,22). Adão e Cristo tipificam duas origens com consequências antropológicas existenciais. Contudo, não se apresentam como meras origens equivalentes e paralelas; entre um e outro há diferença e descontinuidade. Adão está subordinado a Cristo e Cristo supera Adão. No texto há uma marca literária que assinala a radical diferença: o verbo que caracteriza a ação de Cristo está no futuro («todos serão vivificados»). Cristo, pela sua ressurreição, dá origem ao definitivo da vida no presente da história. O futuro escatológico que Cristo inaugura contrapõe-se ao presente da universalidade da morte iniciada em Adão. Em Adão e em Cristo tem a humanidade duas origens, uma no passado, outra no futuro; uma protológica, outra escatológica. Cada um à sua maneira, Adão e Cristo são mais do que meros indivíduos; são «cabeças», princípios, em que todos estamos contidos².

Os versículos de 1 Cor 15,45-49 são precedidos pela afirmação da continuidade-novidade ontológica da pessoa enquanto corpo ressuscitado³. O mesmo corpo (a mesma identidade relacional) assinala o ser da pessoa no tempo e na eternidade mas de modos diferentes: no tempo enquanto «corpo físico» (σῶμα ψυχικόν/*sôma psychikón*); na eternidade enquanto «corpo espiritual» (σῶμα πνευματικόν/*sôma pneumatikón*), «em glória», «em poder» (1 Cor 15,43-44). Na continuidade ontológica e relacional do ser corpo há também uma descontinuidade, essa mesma que a morte e a ressurreição introduzem em nossa condição criatural. O contexto é a afirmação da esperança da ressurreição dos mortos e da identidade corpórea dos ressuscitados, questionadas pela comunidade de Corinto (cf. 1 Cor 15,35). A centralidade cristológica da fé na ressurreição é o eixo estruturante de todo o capítulo 15: «Se Cristo não foi ressuscitado é vã

² Cf. L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 1993, 70.

³ Cf. G. BRAMBILLA, *Escatologia cristiana*, Brescia 2003, 102-103; R. PENNA, *Lettera ai Romani I. Rm 1-5*, Bolonha 2004, 455.

a nossa fé» (1 Cor 15,14). A mesma argumenta-se e ilustra-se através do paralelismo entre «o primeiro homem Adão» e o «último Adão», Cristo: «Tornou-se o primeiro homem (ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ), Adão, alma vivente, o último Adão (ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ) em espírito vivificante» (1 Cor 15,45). Adão e Cristo representam duas origens que existencialmente se cumprem como dois destinos diferentes em nós, mas com uma radical diferença. Cristo é um destino de futuro (escatológico) que se afirma definitivo e consumidor em relação ao destino adâmico (cf. 1 Cor 15,49). Adão, o primeiro homem (a humanidade criada), aponta para o definitivo, Cristo, o Homem cumprido na relação filial com Deus. Podemos afirmar com François-Xavier Durrwell: «Muito mais do que dos seus inícios imperfeitos, os seres humanos dependem da plenitude que vem no fim»⁴.

Na Carta de Paulo aos Romanos, a figura de Adão está ligada à universalidade do pecado e da morte; é uma figura retórica que diz um existencial, a nossa condição mortal e pecadora desde as origens, ou seja, o pecado como potência condicionante da liberdade humana e das escolhas pessoais em que a mesma se concretiza. Na argumentação de Paulo, a figura de Adão apresenta, sobretudo, uma funcionalidade narrativa e teológica em função da novidade cristológica da gratuidade da salvação. Rm 5 é a conclusão da primeira parte da Carta em que Paulo fundamenta e justifica a universalidade do pecado, tanto dos pagãos como dos judeus. O «todos pecaram e todos estão privados da glória de Deus» de Rm 3,23 anuncia o «todos pecaram» de Rm 5,12. Na Carta aos Romanos, o paralelismo antitético entre Adão e Cristo insere-se na típica teologia paulina da justificação pela fé. Para o ser humano não há salvação pelas obras, mas unicamente por saber-se amado incondicionalmente por Deus em Jesus Cristo. O negativo da universalidade do pecado (e a consequente impossibilidade de uma autossalvação pelas obras) aponta para o positivo da boa nova da justificação (redenção) em Cristo. No paralelismo, a historicidade de Adão não é necessária para uma correta interpretação do texto. Contudo a passagem de Rm 5,19 obriga-nos a estabelecer uma relação entre os pecados pessoais e o pecado de Adão.

⁴ F.-X. DURRWELL, *Le Père. Dieu en son mystère*, Paris 1988, 119.

Rm 5,12-21 é um texto marcado por escolhos exegéticos. Logo no primeiro versículo falta o segundo termo da comparação; a preposição grega ἐφ' ᾧ (*eph'hô*) tem sido objeto de um contencioso exegético; os vv. 12-14 formam um anacoluto e o v. 15 não está ligado semanticamente ao v. 14⁵. Todavia, o tropeço gramatical de Rm 5,12 não afeta de modo decisivo o sentido do conjunto: «Por meio de um só homem entrou o pecado no mundo e, por meio do pecado a morte.» O termo «morte» (θάνατος/*thánatos*) não exclui mas também não se reduz a um sentido físico; indica, acima de tudo, o afastamento de Deus. O termo «pecado» (ἁμαρτία/*hamartia*) não indica apenas um ato pecaminoso, uma transgressão concreta. Apresenta-se como que personificado, adquirindo uma força que arrasta e condiciona todos os seres humanos a pecar. A partir de uma única origem («um só homem»), desencadeia-se a força do pecado e da morte que a todos atinge: «a todos alcançou a morte, porque todos pecaram». A justificação textual da universalidade do pecado constitui um escolho exegético, carregado ao longo da sua história de mal-entendidos.

A Vulgata traduz ἐφ' ᾧ, a partir do Ambrosiaster e de Santo Agostinho, por *in quo*, entendendo-se, conseqüentemente, a expressão em sentido relativo, referida a Adão: «em Adão todos pecaram» (*in Adamo omnes peccaverunt*). A interpretação de Agostinho tornou-se comum na tradição latina ocidental. Na atualidade, não goza mais de consenso. Presentemente, os exegetas preferem entender ἐφ' ᾧ no sentido de uma conjugação causal («já que», «uma vez que»...) ou um incluso condicional («realizada a condição de que»...) ⁶. Daí resulta, numa contemporânea revisão da teologia de Rm 5,12, que a universalidade da morte não se liga de imediato à transgressão de Adão, mas ao facto de todos pecarem, ou seja, à manifestação da força do pecado que a transgressão de Adão inaugurou. Luís F. Ladaria, do ponto de vista sistemático, propõe uma leitura inclusiva das duas dimensões: há que manter, pois, os dois extremos. O pecado entrou

⁵ Cf. J.-N. ALETTI, «Le péché originel. Approche paulinienne», *Études Théologiques et Religieuses* 83 (2008) 1.

⁶ Faz eco deste debate exegético, vindo já dos tempos patrísticos e das diferenças entre latinos e gregos, a COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 54, nota 82, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20070419_un-baptised-infants_po.html (18.05.1025). Cf. J. FITZMYER, *Romans*, Nova Iorque 1992, 413-416.

no mundo pelo pecado de Adão e a sua presença manifesta-se na morte e no pecado que a todos atinge e que todos, pessoalmente, ratificam⁷.

Rm 5,14, no seu final, introduz a ponte com o que se afirma a seguir, o paralelismo antitético entre Adão e Cristo: Adão, primeiro homem, é figura daquele que há-de vir, ou seja, de Cristo. A retórica paulina tipológica de Adão pretende afirmar e realçar a excelência e a novidade de Cristo: a graça de Cristo é mais forte do que o pecado de Adão (vv. 15-21). A universalidade do pecado e da morte, assinalada nos versículos anteriores, dá lugar, a partir de Rm 5,14, à afirmação da boa nova da salvação em Cristo. O texto avança num paralelismo simétrico entre Adão e Cristo, marcado pela comparação «como»; «do mesmo modo»/«assim também», presente nos versículos 18, 19 e 21. A par desta dimensão de comparação, acrescenta-se uma outra de contraste. As semelhanças devem ser compreendidas tendo como pano de fundo as dissemelhanças (a assimetria) entre Adão e Cristo:

Adão	Cristo
v. 15 ... o mesmo que acontece com a falta,	... não acontece com o dom...
v. 15 Se pela falta de um só a multidão morreu,	v. 15 ... com quanto maior profusão a graça de Deus e o dom gratuito de um só homem, Jesus Cristo, se derramaram sobre a multidão.
v. 17 Se, com efeito, pela falta de um só a morte imperou através deste único homem,	... muito mais os que recebem a abundância da graça e do dom da justificação reinarão na vida por meio de um só, Jesus Cristo.
v. 20 ... onde abundou o pecado,	... superabundou a graça.

Nestes versículos, que constituem o núcleo da perícopa, o argumento insiste no excesso do dom, da graça de Cristo sem qualquer comparação

⁷ Cf. L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 75.

com a falta de Adão e suas consequências. A rutura do paralelismo entre Adão e Cristo visa, da parte de Paulo, sublinhar a novidade do excesso do dom e da sua dimensão imerecida, e por isso absolutamente gratuita. A ação da graça divina, que Cristo manifesta e realiza, introduz na história humana de pecado e de morte o inaudito e o imprevisível de uma novidade, sem quaisquer termos de comparação («com quanto maior profusão»). O «*prôtos Adam*» não tem qualquer comparação com o «*eschatos Adam*». A graça justificante de Cristo é uma iniciativa divina totalmente gratuita e nova⁸.

Anotamos ainda que Paulo silencia o objeto da transgressão das origens. De Gn 3, não faz senão um eco extremamente simplificado. O papel de Adão é diminuído; e Eva, simplesmente, ignorada. Esta minimização do pecado de Adão destina-se a acentuar, como já sublinhamos, o excesso da graça justificante de Cristo. Segundo a hipótese de leitura proposta por Jean-Noël Aletti, Paulo repensou Adão em termos tipológicos; leu o *prôton* a partir do acontecimento de Cristo: «O texto de Rm 5 não faz de modo nenhum depender a obra salvífica divina da unicidade do *prôton*, como se esta última tivesse sido decisiva para determinar a unicidade do mediador da salvação. É, na realidade, a partir de “um só homem Jesus Cristo” que Paulo relê o começo.»⁹ Mas a referência à unicidade de Adão será só mero artifício retórico? Será que a referência a Adão se dilui na soteriologia sem nada assinalar de próprio? Responde Luís F. Ladaria: «Com o recurso a Adão, Paulo explica-nos de que nos livra Cristo: não só dos nossos pecados pessoais, mas também da força do pecado que se impõe à nossa decisão.»¹⁰ O recurso a Adão tem a sua própria funcionalidade teológica: assinala a universalidade do pecado que teve uma origem na história.

2. A viragem hermenêutica na teologia contemporânea

Nas últimas décadas tem vindo a afirmar-se, na teologia católica, a centralidade cristológica (e soteriológica) do pecado original. O pecado de Adão é interpretado à luz de Cristo. O ponto de partida hermenêutico

⁸ J.-N. ALETTI, «Le péché originel. Approche paulinienne», 6-10.

⁹ J.-N. ALETTI, «Le péché originel. Approche paulinienne», 13.

¹⁰ L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 77.

e sistemático é o acontecimento escatológico de Cristo, «último»/«novo Adão», que leva a cumprimento o ser humano segundo o desígnio de Deus, ao mesmo tempo que o redime do abismo do pecado e da morte. Limitamos a nossa exposição à teologia católica latina, produzida em língua espanhola, francesa e italiana, a partir dos anos 90 até à atualidade. Seguindo este critério cronológico, julgamos evidenciar melhor a progressiva clareza e o evolutivo consenso na centralidade cristológica do pecado original e na viragem hermenêutica que a mesma implica. Os manuais de antropologia teológica, com a sua finalidade didática, são, na presente exposição, fonte a privilegiar. A que se juntam obras com contributos plurais e complementares, de âmbito interdisciplinar¹¹.

Em língua espanhola, destacamos o contributo do teólogo jesuíta maiorquino Luis F. Ladaria, docente de teologia sistemática na Pontifícia Universidade Gregoriana, Secretário da Comissão Teológica e Internacional e, atualmente, Secretário da Congregação para a Doutrina da Fé. Este teólogo assinala e protagoniza bem essa viragem na teologia sistemática contemporânea. Publica em 1991 um manual de antropologia teológica especial, com o preciso e direto título *Teología del pecado original y de la gracia*. Nesta obra o teólogo jesuíta expressa o seu claro distanciamento em relação à teologia clássica sobre o pecado original, cujo principal problema era a colocação do mesmo como «anterior» à cristologia e à soteriologia¹², numa lógica da anterioridade da solidariedade em Adão em relação àquela que se dá em Cristo. Contrapondo esta posição, a teologia atual, na qual o próprio autor alinha, parte do princípio de uma criação em Cristo que determina e orienta todo o sentido do cosmos e da história humana: «A solidariedade em Cristo cabeça é anterior a todo o vínculo humano. Só de Jesus recebe Adão o seu sentido. Se tudo foi criado em Cristo e para Cristo, é difícil pensar em alguma dimensão do amor de Deus e da sua graça que não esteja mediada por Ele, ainda antes da encarnação. A graça concedida ao primeiro homem é, desde o primeiro instante, graça de Cristo.»¹³

¹¹ Não desconhecemos as vozes críticas de um questionamento da doutrina do pecado original, mas não é nosso propósito trabalhar esses contributos teológicos: Cf. V. MANCUSO, *L'anima e il suo destino*, Milão 2007, 158-170; L. BASSET, *Oser la bienveillance*, Paris 2014, e J. MOINGT, *Croire au Dieu qui vient I. De la croyance à la foi critique*, Paris 2014.

¹² L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, Madrid 1993, 108.

¹³ L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 108.

A reflexão sobre o pecado original é colocada no âmbito da soteriologia: «O pecado original tem a ver com a solidariedade dos homens em Cristo e, portanto, só pode ser plenamente conhecido e compreendido à luz da revelação cristã.»¹⁴ O significado universal de Cristo, enquanto centro do desígnio criador e salvador/redentor do Pai, não se reduz à sua função meramente redentora do pecado. Todos os seres humanos, desde as origens, aparecem em relação com Cristo, pela sua mediação criadora e a Ele destinados. «Cristo só pode ser redentor de todos porque é cabeça de todos, e, por sua vez, não podemos pensar em sua função de recapitulação se não a vemos realizada na vitória sobre o pecado do homem.»¹⁵ É em Cristo que a realidade do pecado se esclarece em sua profundidade; a ideia de solidariedade no mal só pode entender-se no contexto da reconciliação que a todos alcança (cf. Rm 5, 12-21; 2 Cor 5,18-21; Ef 2,3; Gal 3,22, etc.). A partir de uma decisiva fundamentação cristológica que relaciona criação e salvação em Cristo, a inversão hermenêutica na reflexão sobre o pecado original surge aqui claramente afirmada.

A solidariedade humana não se baseia tanto no facto de termos um antepassado comum, mas numa solidariedade que tem Cristo como fundamento. Porque Adão é figura daquele que havia de vir (cf. Rm 5,14). Por isso, escreve Ladaria, «toda a solidariedade em Adão, tanto a positiva como a negativa, depende de Cristo, e só deste recebe o seu sentido»¹⁶. A tematização do pecado original originante vem por último como exigência teológica de explicação do pecado no mundo que a todos atinge. Na relação entre Adão e Cristo não se trata de um simples paralelismo. Paulo pretende, sobretudo, afirmar a excelência de Cristo («muito mais») em relação a Adão. Com este pressuposto evangélico (cf. Rm 5,12-21), Luis Ladaria apresenta-nos um distanciamento crítico em relação a posturas que acen-tuam e radicalizam o pecado original, desligando-o do horizonte salvífico e do excesso da graça. E se o pecado não se pode minimizar, muito menos o dom do Espírito que opera a constante renovação do Homem e o introduz na novidade escatológica da Páscoa de Cristo¹⁷. A reflexão teológica sobre o

¹⁴ L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 109.

¹⁵ L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 110.

¹⁶ L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 118.

¹⁷ Cf. L. F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, 131.

pecado original não deve esquecer a vitória pascal de Cristo sobre o pecado e o triunfo da sua graça. Se não está consciente do contexto cristológico em que nasceu a doutrina do pecado original, a teologia corre o risco de nos dar uma visão parcial da humanidade perante Deus. O pecado não é mais forte do que Cristo. Nem o seu influxo mais universal¹⁸.

A década de 2000 foi fecunda para consolidação da tendência que temos vindo a assinalar e do alargado consenso sobre a mesma. Várias publicações ocorridas neste período assinalam um vivo debate sobre a questão do pecado original e da sua inscrição cristológico-soteriológica com as necessárias consequências protológicas. Assinalamos em primeiro lugar as reflexões dedicadas ao tema, de forma interdisciplinar, publicadas, em 2004, pela revista *Concilium* e depois editadas em formato de livro¹⁹. Na teologia italiana sobressai o contributo de Giulio Franco Brambilla, teólogo milanês e docente na Faculdade de Teologia da Itália Setentrional. É o atual bispo de Novara. Publica em 2005 um manual de antropologia teológica, resultado de mais de vinte anos de docência das matérias aí sistematizadas e apresentadas didaticamente. Este teólogo milanês junta ao aspeto teológico de uma criação em Cristo, já assinalado por outros autores anteriormente, a predestinação à filiação divina. Esta exprime a intenção originária de Deus que em Cristo chama o Homem a ser filho, desde o começo da criação. A solidariedade em Adão inscreve-se na ainda mais originária e antecedente solidariedade de todos os seres humanos em Cristo. A solidariedade em Cristo comunica a toda a humanidade «um sentido excedente e gratuito que é princípio de vida e de justiça para os homens»²⁰. Deste modo se fundamenta uma leitura cristocêntrica do pecado original, que não serve tanto «para iluminar a universal *necessidade* da redenção em Cristo, mas mais para fornecer uma hermenêutica cristã do pecado». A doutrina do pecado original constitui, assim, «um momento necessário para a *compreensão cristã do pecado*»²¹. Em sintonia com o *Catecismo da*

¹⁸ Cf. F. LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Estella (Navarra) 1996, 123-124.

¹⁹ Cf. *Concilium* 304 (2004) e a publicação subsequente em francês. Destacamos, no âmbito da teologia sistemática, os artigos de B. SESBOÛÉ, «La rationalisation théologique du péché originel», in C. BOUREUX-C. THEOBALD (ed.), *Le péché originel. Heurs et malheurs d'un dogme*, Paris 2005, 13-22; C. THEOBALD, «Le “péché originel” – une doctrine toujours controversée: réflexions sur un débat», in *Ibidem*, 171-204.

²⁰ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, Brescia 2005, 537.

²¹ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 539.

Igreja Católica e citando Walter Kasper²², também para G. F. Brambilla a afirmação de que

«Deus em Jesus Cristo é a salvação de todo o mundo, implica o enunciado negativo que fora de Cristo não existe salvação, e que o mundo sem Cristo se encontra na perdição. A doutrina do pecado original, portanto, se é despojada dos modos de compreensão historicamente condicionados, não é senão o lado negativo e a formulação negativa de um enunciado positivo.»²³

Na esteira do esforço teológico contemporâneo, G. F. Brambilla procura dar uma credibilidade atual à doutrina do pecado original enquanto momento intrínseco da própria soteriologia e, como tal, compreensível para o crente de hoje.

A obediência filial de Cristo está, intimamente, entrelaçada com o drama do pecado, compreendido como recusa do amor paterno. A predestinação em Cristo à filiação divina ilumina, assim, a realidade da universalidade do pecado. Esta é a expressão da recusa por parte do ser humano, no uso da sua liberdade, em assumir a obediência à vocação filial; «é o acontecimento da liberdade que não assume a forma pascal da obediência de Jesus»²⁴. Consequentemente, a teologia do pecado original é «um ato hermenêutico do significado do nosso livre acontecer humano, quando se exclui da aliança em Cristo. Ela nos ajuda a compreender que coisa acontece ao homem e no homem – no tecido das suas relações pela qual é constituído – quando pretende realizar-se longe da figura filial da sua liberdade»²⁵. A doutrina do pecado original tem, pois, uma função que-rigmática: serve para não reduzir o agir (negativo) da liberdade a um gesto superficial; dá seriedade à trama do tecido de sociabilidades e de relações em que a mesma se cumpre. Porque cada ser humano não se pode reduzir a um conjunto de atos individuais que não fazem história. E se a liberdade pessoal e coletiva não se deixa conformar ao dom do Espírito, não fica apenas privada de um «dom» que lhe falta, mas é uma liberdade estagnada, centrada sobre si mesma. Daí a necessidade que o Espírito, dom pascal de

²² W. KASPER, *Introduzione alla fede*, Brescia 1973, 117.

²³ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 539.

²⁴ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 541.

²⁵ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 542.

Cristo, cure, desde a sua raiz, a liberdade e a capacite para a conformação filial²⁶. Da soteriologia (do dom pascal da filiação divina que ilumina o sentido da liberdade humana), o teólogo milanês chega à dimensão protológica do pecado original, assinalado pela receção de Gn 3 nos escritos paulinos e na fé da Igreja. A leitura sapiencial desse texto das origens, mediante a predestinação à filiação divina, revela-nos que o ser humano não é somente imagem de Deus e destinado a ser conformado à liberdade filial de Jesus, mas também que «é desde o início pecador e dentro de uma história de pecado»²⁷.

Em 2007, a Comissão Teológica Internacional publica um importante documento intitulado *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem batismo*. O texto, que não sendo magistério tem uma importância teológica acrescida, procura fundamentar o que se indica no próprio título e superar a hipótese teológica do limbo. Não se refere diretamente ao pecado original mas apresenta elementos de leitura, quer bíblicos, quer da tradição, quer a partir do consenso teológico atual, que se integram na hermenêutica dessa doutrina. Assinalamos três: o primeiro, a revisão da tradução latina de Rm 5,12 a partir do consenso da atual exegese²⁸; o segundo, um distanciamento crítico em relação a Santo Agostinho e à sua dificuldade em considerar a solidariedade em Cristo tão universal como a solidariedade em Adão²⁹; o terceiro, a afirmação da prioridade da solidariedade em Cristo sobre a solidariedade em Adão no pecado, tirando consequências do que se afirma em GS 22:

«Existe uma fundamental unidade e solidariedade entre Cristo e todo o género humano. Pela sua Encarnação, o Filho de Deus uniu-se, de alguma maneira (*quodammodo*), a todo ser humano (GS 22). Por conseguinte, não existe ninguém que não tenha sido tocado pelo mistério do Verbo feito carne. A humanidade, até mesmo toda a criação, foram objetivamente mudadas

²⁶ Cf. F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 547.

²⁷ F. G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 548.

²⁸ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 66, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20070419_un-baptised-infants_po.html (18.05.1025).

²⁹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 94.

pelo próprio facto da Encarnação, e objetivamente salvas por meio do sofrimento, da morte e da ressurreição de Cristo.»³⁰

O documento sublinha o renovado apreço que, contemporaneamente, se dá à comunhão cósmica em Cristo³¹. A Escritura relaciona toda a humanidade, sem exceção, com Cristo. O Hino aos Colossenses é decisivo nesta compreensão cósmica de Cristo, enquanto «primogénito de toda a criatura» (Cl 1,15). Nele a criação tem a sua origem, a sua contínua subsistência e a sua finalização (cf. Cl 1,16-17). E quando S. Paulo se refere à nossa solidariedade com Adão no pecado (cf. Rm 5,15.19-21), fá-lo no contexto da nossa solidariedade com Cristo na salvação. A Comissão Teológica Internacional pretende corrigir certas perspetivas tradicionais do pecado e restritivas da salvação que «colocavam o acento mais na solidariedade com Adão do que na solidariedade com Cristo»³². Podemos afirmar que o documento da Comissão Teológica Internacional faz a receção do consenso que, atualmente, se verifica na teologia acerca de uma hermenêutica do pecado original tendo como fundamento a cristologia e, consequentemente, a soteriologia e a escatologia. Referenda e legitima uma significativa mudança de paradigma que, progressivamente, se vem afirmando e consolidando, tanto na teologia como no magistério. Pressentimos no documento a influência da teologia de Luis Ladaria que, na altura, era o Secretário da própria Comissão.

No ano de 2008, o teólogo belga dominicano Jean Michel Madalme dedica ao pecado original uma obra de teologia sistemática: *Le péché originel. Foi chrétienne, mythe e métaphysique*. Sem hesitação, também o seu ponto de partida é a cristologia, mais precisamente o mistério pascal. Precisa que o pecado original não está limitado a questões meramente exegéticas mas implica interrogações que comprometem o conjunto da teologia. Do ponto de vista exegético, defende que a Escritura deve ser lida na sua unidade e no seu dinamismo (o método canónico). Este método permite

³⁰ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 88.

³¹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 92.

³² COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, n.º 93.

evidenciar que a salvação está primeiro e que a noção de pecado se compreende a partir dela. É à luz da salvação que, tanto o Povo de Israel como a Igreja nascente, interpretam o drama existencial do pecado. Este foi o caminho seguido pelo próprio Paulo, em sintonia com todo o dinamismo da Escritura e da Revelação. Como foi à luz do Êxodo e do Exílio que o texto de Génesis foi escrito, é também à luz de Cristo que Paulo se refere a Adão: É porque ele sabia que Cristo é o salvador de toda a humanidade que toma o texto de Génesis. O caminho da Revelação não vai da falta ao Redentor, mas do reconhecimento da ação salvífica de Deus e do pecado que ela supera³³. Na teologia do pecado (original) tanto a salvação como a noção de graça estão primeiro. Por isso, respeita-se o sentido literal da Carta aos Romanos reconhecendo que Paulo não quis ensinar nada sobre os primeiros pais, mas sim afirmar a universalidade da salvação, a partir da cosmologia e da visão do seu tempo. O pecado não pode ser conhecido senão à luz da revelação de Jesus Cristo.

Na antropologia cristã, a partir do seu fundamento cristológico e soteriológico, a redenção está primeiro, e esta teve lugar na Páscoa de Cristo. Porque é na cruz que se revela o abismo do pecado como também, e sobretudo, o abismo sempre maior da incondicional misericórdia de Deus. Escreve J.-M. Maldamé: «A cruz é um abismo de crueldade em que se revelam a profundidade e o negrume do ódio do qual o ser humano é capaz. Mas ela é, ao mesmo tempo e mais ainda, a revelação do amor que Deus oferece às suas criaturas criadas por serem à sua imagem como à sua semelhança.»³⁴ A profundidade e a extensão do mal não se percebem senão na destruição do bem, do dom incondicional da vida que foi Cristo. O vocabulário cristão sobre a origem do mal (o pecado original) desenvolve-se na experiência e na interpretação crente (eclesial) da oferta e do acolhimento da graça de Cristo que vem a nós em seu Espírito e nos introduz no dinamismo escatológico da vida nova do qual Ele é «o primogénito de entre os mortos» (Col 1,18). O movimento vai, pois, da escatologia para a protologia, da «nova criação» para as origens do pecado: «É porque a ressurreição de Jesus é primícia da vida nova de toda a humanidade que a realidade pode ser compreendida em toda a sua profundidade.» Deste

³³ Cf. J.-M. MALDAMÉ, *Le péché originel. Foi chrétienne, mythe et métaphysique*, Paris 2008, 197.

³⁴ J.-M. MALDAMÉ, *Le péché originel*, 316.

modo, «a teologia liberta-se da crispação sobre os começos para se enraizar numa visão de futuro», pois «o fundamento da vida cristã é a revelação do amor na espera da vinda do Reino de Deus»³⁵. À luz da vitória escatológica do mal na Páscoa de Cristo, as noções teológicas de «pecado original», «pecado de Adão» e «pecado do mundo» não têm uma imediata colocação protológica, nas origens; têm uma dimensão escatológica, porque é a partir do definitivo crístico que adquire sentido o enigmaticamente acontecido nas origens.

Também em 2008, é publicado um ciclo de reflexões interdisciplinares sobre o pecado original, no âmbito dos colóquios organizados pela Faculdade de Teologia de Lovaina-a-Nova, com o título provocador *L'invention chrétienne du péché*³⁶. O colóquio insere-se na linha de pensamento iniciado por Adolph Gesché que oferece a intuição estruturante às diversas comunicações³⁷: Porque o mal é remissível, «há na maneira cristã de falar do pecado uma invenção que é da ordem da boa nova»³⁸. A expressão «invenção cristã do pecado» pretende colocá-lo e compreendê-lo no contexto da novidade da revelação evangélica. Cabe aos teólogos Joseph Famerée abrir a problemática e a Benoit Bourguine apresentar o principal contributo no âmbito da teologia sistemática. À semelhança de Luis F. Ladaria e da Comissão Teológica Internacional, também Joseph Famerée parte de uma criação em Cristo que já é ação salvífica: «A obra de Deus é uma obra de salvação desde as suas origens: criação em seu Filho eterno, nova criação neste Filho feito carne, morto e ressuscitado. A perspectiva é cósmica, “universal”. Concerne à existência de todo o ser, uma existência para a eternidade; “excede” a remissão dos pecados, antropológica em sentido próprio.»³⁹ Tanto em sua origem como em sua finalização escatológica, a criação tem em Cristo o seu fundamento. Nessa criação está,

³⁵ J-M. MALDAMÉ, *Le péché originel*, 318.

³⁶ Cf. B. BOURGUINE-F. FAMERÉE-P. SCOLAS (ed.), *L'invention chrétienne du péché*, Paris 2008. O próprio título inspira-se num artigo de A. GESCHÉ, «L'invention chrétienne du corps», in A. GESCHÉ-P. SCOLAS (ed.), *Le corps chemin de Dieu*, Paris 2005, 33-74, no sentido em que o cristianismo inventa/inova na sua conceção de corpo. No mesmo sentido, há algo de novo, de «inventivo», na conceção cristã de pecado.

³⁷ Cf. A. GESCHÉ, *Pensées pour penser I. Le mal e la lumière*, Paris 2003, 82-83.

³⁸ P. SCOLAS, «Avant-propos», in B. BOURGUINE-F. FAMERÉE-P. SCOLAS (ed.), *L'invention chrétienne du péché*, Paris 2008, 9.

³⁹ J. FAMERÉE, «L'invention chrétienne du péché. La problématique», in B. BOURGUINE-F. FAMERÉE-P. SCOLAS (ed.), *L'invention chrétienne du péché*, Paris 2008, 25.

enigmaticamente, presente o excesso do mal que Deus combate «reagindo», estando ao lado do homem, até se colocar no lugar deste, tornando-se Ele mesmo vítima do próprio mal. A história de pecado da humanidade está suportada por uma história ainda maior e mais radical, a do perdão de Deus⁴⁰. Afirmo o teólogo belga:

«A obra de Cristo opera mais do que o restabelecimento de uma situação de morte inaugurada pelo pecado de Adão (Rm 5,12). Em Cristo, os seres humanos mudam de qualquer maneira de origem: tudo recomeça de novo, numa “nova criação” (Gl 6,15); é um novo Gênesis que começa com o Primogénito de toda a criação que é também o primogénito de entre os mortos (cf. Cl 1,15.18) (...). Assim, *teológica e cristologicamente*, é preciso falar mais radicalmente de “graça originária” ou de “perdão original” que de “pecado original”. Não temos o direito, *teológica e cristologicamente*, de ir ao ponto de proclamar em sentido estrito uma “boa nova” do pecado? Esta não é, de facto, a boa notícia de uma graça mais radical e abundante que o pecado?»⁴¹

O pecado é portador de uma «boa nova», pois revela quem é Cristo em definitivo perante o pecado dos seres humanos; revela o definitivo de Deus, o seu verdadeiro rosto, face ao pecado. Perante o pecado e no combate comprometido ao pecado, colocando-se no lugar do Homem, Deus diz algo de si, e algo de decisivo e definitivamente novo. O pecado surge, numa hipótese lançada por J. Famerée, como lugar de mútua revelação de Deus e do Homem, de Deus que combate no mundo o pecado e do Homem que, em Cristo, se cumpre em obediência filial⁴². Assim se justifica o sentido da «invenção cristã do pecado».

Benoit Bourguine apresenta o seu contributo tomando como fundamento a divinização, tão própria da teologia oriental: Deus torna-se homem para divinizar o Homem, tornando-o participante da sua vida divina⁴³. Cruza esta perspectiva, tipicamente ortodoxa, com uma dramática da

⁴⁰ Cf. J. FAMERÉE, «L'invention chrétienne du péché. La problématique», 26. Assinalamos a coincidência com a obra da teóloga protestante suíça L. BASSET, *Le pardon originel. De l'abîme du mal au pouvoir de pardonner*, Genebra 2005³.

⁴¹ J. FAMERÉE, «L'invention chrétienne du péché. La problématique», 29.

⁴² Cf. J. FAMERÉE, «L'invention chrétienne du péché. La problématique», 30.

⁴³ Cf. P. NELLAS, *Le vivant divinisé. Anthropologie des Pères de l'Église*, Paris 1989, 29-32; Y. SPITERIS, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, Bolonha 1999, 32-33.

provação de Cristo. Em sentido cristão, o pecado não se pode conhecer em sua radicalidade senão por Cristo, por quem e em quem Deus visita Adão, tornando o próprio Filho à semelhança de Adão. Em Adão, Deus vem ao encontro do Homem na própria humanidade; desce ao seu nível e assume a «carne de pecado» de Adão, não para o condenar, mas para condenar (redimir) o pecado em sua própria carne (cf. Rm 8,3). Em Jesus Cristo Deus revela o Homem a partir da humildade da sua «kénosis»; «vem como Filho de Deus provado» para trazer socorro «aos que são provados» (Hb 2,17), para arrancar Adão das trevas da morte. É a radicalidade abissal de um Deus provado em sua (e nossa) humanidade (na carne de Adão que é também «carne de pecado») que torna o pecador Adão Homem vivente. Afirma B. Bourguine: «Adão é reenviado à verdade da sua humanidade que nunca é bem conhecida senão à luz de Cristo. Capaz do pior, Adão não está condenado; o melhor tornou-se para ele mais do que uma promessa; tornou-se um caminho de humanidade. Por este evangelho, a *glória de Deus, é Adão vivente.*»⁴⁴

Assim se pode compreender o sentido da expressão «o evangelho segundo Adão», que dá título ao artigo⁴⁵. É na precisa medida que o Evangelho em pessoa se encarna numa humanidade concreta que o mesmo se dirige a esta nossa humanidade pecadora, ameaçada de morte, capaz do pior do mal e da violência, mas também capacitada para a glória de Deus. O cristianismo faz prova de realismo ao não ignorar o abismo do pecado de Adão tornado drama e paixão na carne do próprio Filho, que o assume e o combate corpo a corpo, num até ao fim de amor que é, igualmente, um até ao fim de vida. Por isso, o cristianismo «inventa» o pecado, no sentido que inova, ao torná-lo, na paixão carnal de Cristo, confronto inevitável, traduzido pela expressão «é preciso» dos relatos da Paixão. Escreve Benoit Bourguine: «Deus não apagou o pecado numa epifania deslumbrante que dissiparia as trevas para sempre; é na fragilidade de uma carne que Ele enfrentou a noite do pecado e da morte para se tornar a luz da vida que “brilha nas trevas” (Jo 1,5).»⁴⁶

⁴⁴ B. BOURGUINE, «L'évangile selon Adam», in B. BOURGUINE-F. FAMERÉE-P. SCOLAS (ed.), *L'invention chrétienne du péché*, Paris 2008, 110.

⁴⁵ O título inspira-se no drama teatral de E. E. SCHMIT, *L'évangile selon Pilate*, Paris 2000.

⁴⁶ B. BOURGUINE, «L'évangile selon Adam», 123.

Se, como afirma GS 22, «o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente» e que fora do seu Evangelho o enigma da dor e da morte nos esmaga, podemos afirmar também que é em Cristo que o enigma do pecado de Adão se esclarece e, segundo Benoit Bourguine, se torna boa nova. Porque é a partir de uma soteriologia dramática (da carne da paixão de Cristo) e do evento escatológico da sua Páscoa, que a «carne de pecado» de Adão encontra a boa notícia da redenção. A doutrina do pecado necessita de ser exposta e interpretada a partir da cristologia e da escatologia, e não antes, como o fazia a teologia clássica. Escreve B. Bourguine: «É à luz da existência humana de Jesus Cristo que o evangelho segundo Adão manifesta o que é o pecado e o que é o homem pecador. É necessário, portanto, expor a doutrina do pecado depois da cristologia e não antes. É a vinda do novo que manifesta a caducidade do antigo. Para o cristianismo, o ser de Jesus Cristo faz ver o homem na sua verdade.»⁴⁷ A cristologia e a soteriologia precedem e explicam a hamartiológia, e a escatologia ilumina a protologia, porque o «primeiro homem», evangelicamente, só se decifra a partir de Cristo, o «último Adão». Com uma frase lapidar de B. Bourguine, que contém uma herança rahneriana: «É a figura de Cristo que importa sobre a de Adão, em benefício de Adão. A escatologia esclarece a protologia.»⁴⁸

3. A discreta evolução do Magistério

Também nas últimas décadas podemos assinalar discretos sinais da evolução no Magistério sobre o pecado original. Pertence ao Papa germânico Bento XVI apresentar, de forma clara e decidida, como lhe é próprio, a centralidade cristológica e soteriológica da doutrina do pecado original, partindo de Rm 5,12-21 e não de Gn 3. Fá-lo na audiência semanal de

⁴⁷ B. BOURGUINE, “L’Évangile selon Adam”, 116.

⁴⁸ B. BOURGUINE, «L’Évangile selon Adam», 122. K. Rahner em sua obra *Grundkurs des Glaubens*, Friburgo de Brisgovia 1977, já tinha avançado com a necessidade de um esclarecimento do pecado original a partir da escatologia, tendo sido pioneiro nesta viragem hermenêutica que, presentemente, se vai tornando consensual. Citamos aqui a tradução espanhola: «... la autocomunicación de Dios como gracia llega al hombre – por causa de esta determinación universal de su historia por la culpa – no desde “Adán”, el principio de la humanidad, sino desde el fin de la historia, desde Jesucristo: el Dios-hombre»: K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Barcelona, 1984³, 145.

3 de dezembro de 2008. Desenvolve a sua catequese em dois aspetos: Um primeiro, a partir da relação entre Adão e Cristo presente nos escritos paulinos; um segundo procurando uma «racionalidade» para a irracionalidade do mal, um esclarecimento para a sua origem não ontológica mas ética. O ponto de partida é a relação entre Adão e Cristo particularmente desenvolvida por Paulo em Rm 5,12-21. Escreve Bento XVI, comentando a perícopa, de modo a sublinhar a primazia de Cristo em relação a Adão:

«Paulo percorre a história da salvação de Adão até à Lei e dela até Cristo. No centro do cenário não se encontra tanto Adão com as consequências do pecado sobre a humanidade, quanto Jesus Cristo e a graça que, através d'Ele, foi derramada em abundância sobre a humanidade. A repetição do “muito mais” relativo a Cristo ressalta como o dom recebido n'Ele supera, em grande medida, o pecado de Adão e as consequências causadas sobre a humanidade, de modo que Paulo pode chegar à conclusão: “Onde, porém, abundou o pecado, superabundou a graça” (Rm 5, 20). Portanto, o confronto que Paulo traça entre Adão e Cristo põe em realce a inferioridade do primeiro homem em relação à prevalência do segundo.»⁴⁹

Colocado o fundamento bíblico (neotestamentário) decisivo da doutrina do pecado original, Bento XVI avança numa atualização da mesma questionando sobre a continuidade da sua credibilidade perante os desafios colocados pelas teses evolutivas. A construção da sua resposta começa por uma dimensão fenomenológica, empírica da existência, em que todos experimentamos uma dramática divisão interior entre o bem e o mal (cf. Rm 7,18-19).

A experiência do mal em nós coloca a pergunta de uma possível explicação. Pode-se explicar recorrendo ao dualismo, ou a partir de uma leitura monista evolucionista, apresentando o próprio ser aberto tanto ao bem como ao mal. Escreve Bento XVI: «[...] a fé diz-nos que não existem dois princípios, um bom e um mau, mas há um só princípio, o Deus criador, e este princípio é bom, só bom, sem sombra de mal. E por isso também o ser

⁴⁹ BENTO XVI, *Audiência geral. Quarta-feira, 3 de Dezembro de 2008*, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20081203.html (17.06.2015).

não é uma mistura de bem e mal; o ser como tal é bom e, por isso, é bom ser, é bom viver»⁵⁰. O mal tem uma origem obscura mas não ontológica. Entra na história pelo campo da liberdade criatural. O Livro do Génesis assinala, no capítulo 3, essa origem ética do mal, a sua facticidade irracional⁵¹. Segundo Bento XVI, o recurso à simbologia da narrativa genesíaca procura afirmar a dimensão «mistérica» e «ilógica» do mal. As imagens bíblicas assinalam uma aproximação, a procura de uma inteligibilidade da realidade do mal que permanece enigma para a razão humana. Mas essa não acessibilidade racional não deixa o ser humano rendido ao desespero, porque, enquanto produto ético, o mal é vencível, tem cura, pode ser redimido, não é uma fatalidade⁵². Esta cura não é apenas possibilidade e promessa, é já realidade na pessoa de Jesus Cristo: «O homem não é só curável, de facto está curado. Deus introduziu a cura. Entrou pessoalmente na história. Opôs à fonte permanente do mal uma fonte de bem puro. Cristo crucificado e ressuscitado, novo Adão, opõe ao rio impuro do mal um rio de luz.»⁵³ Com o seu estilo sóbrio e essencial, Bento XVI apresenta-nos uma leitura do pecado original a partir da sua centralidade cristológica, da promessa de redenção que acompanha a experiência do mal desde as origens.

Esta novidade apresentada pelo Papa Bento XVI, fazendo eco da renovação dos estudos bíblicos e das atuais tendências da teologia sistemática, vem na sequência de dois textos catequéticos, o *Catecismo para Adultos*, da Conferência Episcopal Alemã, em cuja redação participou, e o *Catecismo da Igreja Católica*. Afirmam os bispos alemães, em 1985:

«Não se deve, sobretudo, isolar a doutrina da universalidade do pecado do contexto no qual ela se situa em S. Paulo: a universalidade da salvação em Jesus Cristo. De outro modo, suscita-se uma angústia injustificada perante o pecado que vai até ao desprezo e ao maltrato do corpo humano e da cultura humana, numa perspetiva dualista. O cristão é suficientemente realista para olhar em face o abismo do pecado; mas vê-o à luz da esperança sempre maior que nos é dada em Jesus Cristo. A função mais importante da doutrina do

⁵⁰ BENTO XVI, *Audiência geral. Quarta-feira, 3 de Dezembro de 2008*.

⁵¹ Cf. BENTO XVI, *Audiência geral. Quarta-feira, 3 de Dezembro de 2008*.

⁵² Cf. BENTO XVI, *Audiência geral. Quarta-feira, 3 de Dezembro de 2008*.

⁵³ BENTO XVI, *Audiência geral. Quarta-feira, 3 de Dezembro de 2008*.

pecado original é a de nos reenviar a Jesus Cristo como nosso único salvador.»⁵⁴

Por seu lado, o *Catecismo da Igreja Católica* insere a explicação da doutrina do pecado original em seu nativo contexto cristológico-soteriológico, afirmando que o pecado é uma dimensão intrínseca da própria revelação e que a consciência e a compreensão do mesmo progridem ao ritmo da própria revelação. É em Cristo que a revelação do abismo do pecado alcança o seu ponto culminante juntamente com o abismo sempre maior do excesso incondicional da sua graça. Por isso, a narrativa da queda no Livro dos Génesis alcança o seu último significado na Páscoa de Cristo:

«Com o progresso da Revelação, vai-se esclarecendo também a realidade do pecado. Embora o povo de Deus do Antigo Testamento tenha abordado a dor da condição humana à luz da história da queda narrada no Génesis, não podia atingir o significado último dessa história, o qual só se manifesta à luz da Morte e Ressurreição de Jesus Cristo. É preciso conhecer Cristo como fonte da graça para reconhecer Adão como fonte do pecado. Foi o Espírito Paráclito, enviado por Cristo ressuscitado, que veio “confundir o mundo em matéria de pecado” (Jo 16, 8), revelando Aquele que é o seu redentor» (CIC, 388)⁵⁵.

No número seguinte, o *Catecismo da Igreja Católica* apresenta a funcionalidade da doutrina do pecado original na sua relação intrínseca com a boa nova da salvação acontecida e oferecida em Cristo. O «negativo» dessa doutrina só à luz da positividade da salvação se compreende:

«A doutrina do pecado original é, por assim dizer, “o reverso” da Boa-Nova de que Jesus é o Salvador de todos os homens, de que todos têm necessidade da salvação e de que a salvação é oferecida a todos, graças a Cristo. A Igreja, que tem o sentido de Cristo, sabe bem que não pode tocar-se na revelação do pecado original sem atentar contra o mistério de Cristo» (CIC 389)⁵⁶.

⁵⁴ DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, *Katholischer Erwachsenen-Katechismus*, Colónia 1985, 136-137.

⁵⁵ *Catecismo da Igreja Católica*, Coimbra 1993, p. 98.

⁵⁶ *Catecismo da Igreja Católica*, p. 98. Este princípio será aplicado e desenvolvido sistema-

O princípio hermenêutico cristológico-soteriológico da doutrina do pecado original é aqui assumido e afirmado com toda a clareza, pela primeira vez, pelo magistério contemporâneo da Igreja universal. Adão interpreta-se a partir de Cristo. Todavia, este princípio hermenêutico indicado acaba por não ter aplicação na exposição seguinte da doutrina do pecado original. Parece que, neste ponto, o *Catecismo da Igreja Católica* foi escrito a duas mãos que se desconhecem, pois justapõe duas hermenêuticas diferentes, uma que interpreta o pecado de Adão a partir de Cristo e outra que parte de uma leitura historicizante de Adão, segundo a narrativa de Gênesis, para chegar a Cristo num desenvolvimento exaustivo que não tem em conta o que atrás se afirmou⁵⁷.

Conclusão

De Cristo a Adão: Este é o itinerário metodológico e sistemático proposto pela teológica atual na sua hermenêutica sobre a doutrina do pecado original. No ensaio que ora se conclui procurámos apresentar uma sistematização desses resultados. A partir dos anos 90, configura-se de forma decidida e consensual, uma inversão hermenêutica sobre a doutrina do pecado original. Esta, na procura de uma maior fidelidade ao Novo Testamento, parte da centralidade cristológica, o excesso do dom incondicional de vida nova e de justificação que Cristo é e oferece, para interpretar a universalidade do pecado. É à luz de Cristo «Novo/Último Adão», «por quem e para quem tudo foi criado» (Cl 1,16), que se decifra o sentido teológico do «primeiro homem» e do «pecado de Adão» (cf. 1 Cor 15,21-22.45-49; Rm 5,12-21). Adão está, pois, subordinado a Cristo. A condição criatural adâmica e a dramática de pecado que atinge a humanidade, desde as origens, têm em Cristo a sua decisiva revelação e o seu esclarecimento definitivo. Porque é em Cristo que, verdadeiramente, se decifra o mistério do Homem (cf. GS 22). A cristologia/soteriologia constitui, assim, o fundamento da doutrina do pecado original. Mais do que solidários em Adão no pecado, somos solidários em Cristo, numa graça que já é dada pela sua mediação

ticamente no documento da COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *A esperança de salvação para as crianças que morrem sem baptismo*, de 2007.

⁵⁷ Cf. J.-M. MALDAMÉ, *Le péché originel*, 190.

criadora e que aponta a uma consumação escatológica. A vitória pascal de Cristo sobre a morte e a dádiva do seu Espírito dador de vida (escatologia) é o ponto de partida para iluminar o enigma das origens (protologia).

A reflexão teológica atual sobre o pecado original procura superar o limite da teologia clássica que consistia em fazer depender a salvação do pecado, tornando-a como que necessária, com o risco de não acentuar a sua dimensão de excesso e de gratuidade incondicional. A solidariedade em Adão, no pecado, era o ponto de partida da reflexão para chegar a Cristo redentor. Cristo não se reduz a uma função/missão meramente redentora. É consensual na teologia contemporânea tomar como ponto de partida a solidariedade de toda a humanidade em Cristo, numa relação entre criação e salvação. É a partir de Cristo que se interpreta o «momento» das origens, simbolicamente narrado em Gn 3. Se não se pode minimizar o pecado, muito menos o excesso do dom da vida nova, a superabundância da graça (cf. Rm 5,21). A doutrina do pecado original é um momento intrínseco da boa nova da salvação, para a qual a própria criação, já acontecimento cristológico, se orienta e se finaliza. Assim se evita tornar «necessária» a vinda de Cristo e fazer depender a salvação do pecado. Esta é incomparavelmente maior, dom incondicional, desmesura imprevista e surpreendente. Deste modo se assinala a viragem hermenêutica na teologia contemporânea com as suas consequências, ainda que discretas, no próprio Magistério (Bento XVI, Episcopado Alemão, Catecismo da Igreja Católica).

A revelação do pecado pertence à dinâmica da própria Revelação e com a mesma progride. O sentido último do pecado só se alcança no definitivo da Páscoa de Cristo, à luz da sua morte e ressurreição (cf. CIC, 388). Por isso, em rigor teológico, a doutrina do pecado original, apresenta-se, na tradição latina, como uma hermenêutica do drama da fragilidade da liberdade humana, ferida pelo pecado desde as origens, à luz da Páscoa de Cristo. Serve para não reduzir o agir humano a puros gestos superficiais e individuais; para assinalar que a nossa liberdade se insere num tecido de relações que existencialmente nos condiciona negativamente. É na Páscoa de Cristo que se revela o abismo de crueldade, de violência e de morte do qual o ser humano é capaz e do qual o próprio Cristo foi vítima inocente, no abismo ainda maior da revelação de um excesso de graça e de incondicional misericórdia. Esse «*majus*» assinala a radical dissemelhança entre Adão e Cristo que a cruz revela em toda a sua extensão. Em Cristo

Deus combate o abismo do mal corpo a corpo; experimenta na carne do Filho, a violência da «carne de pecado» da nossa humanidade. Em Cristo, Deus torna-se Adão para fazer de Adão Homem vivente, parafraseando Santo Ireneu. À luz da Páscoa, o abismo da universalidade do pecado, que a todos atinge, é portador de uma boa nova: «Onde abundou o pecado, superabundou a graça» (Rm 5,12).

Em relação ao pecado das origens, também chamado «pecado de Adão», a teologia limita-se a assinalar os mínimos necessários, referendados pela Escritura (Gn 3) e pelo Magistério: a necessidade de um momento inicial, de um despertar da liberdade humana numa resposta negativa ao dom de Deus que desencadeia uma solidariedade antifraterna e que contradiz a graça inicial em que o ser humano fora «constituído». Porque história, desta dramática de uma liberdade que se cumpre no negativo teve de ter um início. É uma exigência, simultaneamente, lógica e cronológica. Dito isso, a teologia, humildemente, necessita de acrescentar que esse início é um enigma, inacessível à nossa racionalidade e compreensão. A sua factualidade permanece mistério a impor silêncio à reflexão teológica.